

Gábor György: *Múltba zárt jelen, avagy a történelem hermeneutikája*. L'Harmattan, Budapest: 2016. 200 oldal, 3490 Ft.

Gábor György legutóbbi könyve élvezetes olvasmány, s ehhez még az is hozzájárul, hogy, amint a kötet egy recenziója megjegyezte, „aki azt hiszi, hamar túleshet rajta, téved” (Révész Sándor, *Népszabadság*, 74/101. sz., 14. o.). Azt hiszem, ezt a legtöbb olvasó nem így gondolja, sőt éppen azt reméli, minél tovább foglalkozhat a művel, hiszen az valósággal simogatja a bölcsészlelkét, ami örömét leli a hosszas filozófia-, vallás-, esemény- és kultúrtörténeti kitérőkben, melyeket regény- és képelemzések szakítanak meg (ugyan kár, hogy az alkalmazott nyomdatechnika miatt a könyvben szereplő illusztrációk inkább csak képekre utaló jelként, semmint a festmények reprodukciójaként szolgálnak, amint ezt Révész Sándor is szóvá tette). Az persze nem baj, ha egy könyvet jó olvasni, s ez korántsem jelenti azt, hogy könnyed lektúrról lenne szó – Vajda Mihály, a könyv egy másik recenziója számára olvasmányai „hozzájárultak egy rejtély, bizonyára életem legjelentősebb rejtélyének, no, nem a megoldásához, de lényegének újabb, és talán minden eddiginél szubsztanciálisabb megközelítéséhez” (*Szombat*, 2016. júl. 14.), Heller Ágnes pedig laudációjában megjegyezte, a könyv egyik tanulmányának témája „még ma is borzalommal tud eltölteni” (*Szombat*, 2016. ápr. 2.) –, sőt a mű elméleti érdeklődése is nyilvánvaló (már csak a könyv alcímének okán is), amelyet Gyenge Zoltán így összegzett: „Gábor Györgyöt régóta foglalkoztatja az emlékezet, ezzel összefüggésben a történelem problémája” (*ÉS*, 60/25. sz., 20. o.). Talán érdemes a könyv ezen aspektusával még egyszer részletesebben foglalkozni, mert igencsak figyelemreméltónak tűnnek Gábor György megállapításai, különösen pedig – ami részletesebb indoklást igényel – a felvetett hermeneutikai problémák és az alkalmazott történetírói módszertan összefüggése (s ebből a szempontból a közvetlen olvasmányélmény jellege is releváns lehet).

Ebből a szempontból közelítve a műhöz annak keretes kérdésfeltevése bizonyul a leginkább relevánsnak, amely Kleió „állandó rejtőzködésé”-re (10), azaz a történelmi tapasztalat lehetőségére irányul. A könyvet alkotó tanulmányok egyik leghosszabb, *A tanúság fenomenológiája* címet viselő darabja közvetlenül célba is veszi ezt a kérdést, művészeti referenciák és széles teoretikus ismeretanyag szinkron mozgatásával. A szerző plasztikus módon mutatja be az aktor- és a történetírói perspektíva különbségét („amikor lemegy az őrhalomról és belekeveredik a küzdelembe, [...] semmit sem lát, semmit sem érzékel, még azt sem, hogy, hogy fogoly-e vagy fogvatartó”, 157.), amely egyben az utóbbi tárgyának létmódját és hozzáférhetőségét is kérdésessé teszi. Gábor az időről festett portré és az elsődleges szöveg exegézisének modellje mentén tájékozódva a tanú (*hisztor*) fogalmában keresi a megoldást, még akkor is, ha a vizuális tapasztalat primátusát megkérdőjelezi a látás filozófiai igényű archeológiája. A tanúság filozófiailag felvilágosult megértésének Ricoeur nyomán számot kell vetnie azzal, hogy „a tanú érzékelése az elbeszélés narrativitásába metamorfizálódik” (180.), s itt érhető számon az a „hermeneutikai szituáció” (uo.), amely Gábort a mű teoretikus mondanivalójának az alcímében is jelzett a filozófiai hermeneutika diszciplínája alá rendelésére vezette. Azt, hogy ez egy korántsem triviális megállapítás, Gábor a tanú „a megfigyelő (*observans*) és a néző (*spectator*)” (181.) közti széles spektrumon elfoglalt lehetséges helyéből származó narratíva-különbségek rendkívül plasztikus bemutatásával támasztja alá, amely a „télosz” és tágabban véve az „értelemadó én” (184.) szerepének azonosításán keresztül végső soron a tanúság bizonyosságának a „tanú személyes, egyedi jellege, vagyis jelenléte, ott-

léte” (186.) és „az egyéni szempontot általános érvényűvé emelni” kívánó történeti narratíva közti paradox filozofikus feszültségben kulminálódik.

A tanúság fogalmára épített *történetírás-elmélet* számára maga Gábor fogalmaz meg egy komoly kihívást a gondolatgazdag tanulmány második, *Auschwitz és autopszia, avagy lehetséges-e tanúvallomás a megsemmisítő táborokról?* (188.) címet viselő részében, amely a téma megkívánta érzékenységgel, átgondoltsággal és felkészültséggel a memoricideum (ti. „a nyomok [...] elpusztítása és tudatos megsemmisítése az eseménysornak szerves részét képezte”, 193.) és a túlélő tanú (*superstes*) az objektivitására kötelezett jogi tanúval (*testis*) szembeállított fogalmának segítségével artikulálja a „túlélő morális imperatívuszát”-t (197.), amely a helyettesítő tanú (*vicarious witness*) mechanizmusán keresztül emlékezetközösséget teremthet ugyan, azonban nem egyeztethető össze közvetlenül a történettudomány „hagyományos forráskritikai” credójával (198.) és „a felejtést szükségképpen implikáló historizáló tárgyasítással” (193.).

Talán nem túlzás azt állítani, hogy egyenesen a modern historiográfia dilemmáiból a tanúság fogalma mentén kiutat kereső eme ricœur-i ihletésű gondolattal játszott posztmodern játékot a nemrég elhunyt regényíró, szemióta és bibliofil Umberto Eco az ezredfordulón megjelent, *Baudolino* című, magyarra is lefordított regénye, amelynek kiskora óta folyamatosan feljegyzéseket készítő, ideális krónikás címszereplőjéről Eco ezt mondatta: másvalakinek „nincs fantáziája, ő csak azt tudja elmondani, amit látott, néha pedig még azt sem, mert nem érti, mi is az, amit látott. Te viszont azt is el tudod képzelni, amit nem láttál.” (Barna Imre ford., 60.) Nem egyszerűen arról van szó, hogy Baudolino egy megbízhatatlan történelmi tanú. Hazugsága, amint ez a tétel több helyütt világosan elhangzik, maga lesz történelemmé. Baudolino így szól önmagához: „Amíg csak lódítottál, csupa olyasmit eszeltél ki, *ami nem volt igaz, de igazzá vált*. Jelenésre bírtad Szent Baudolinót, könyvtárat hoztál létre a Szent Viktor-apátságban, világjáró útra küldted a napkeleti bölcseket, egy sovány tehenet felhizlalva megmentetted a városodat, neked is köszönhető, hogy Bolognában doktorok vannak, Rómát olyan *mirabiliá*-val ékesítetted, aminőkről a rómaiak még csak nem is álmodtak, tovább gabalyítva Gabalai Hugó tréfájának fonálát, olyan országot teremtettél, hogy nincs nála szebb az egész világon.” (*i.m.*, 240., kiemelés tőlem) Szerelme, Hüpatia színe előtt Baudolinó tömörebben és még határozottabban fogalmazott: „Szentté avattam Nagy Károlyt, megtaláltam a háromkirályokat” (*i.m.*, 459.) Persze nem lenne méltó Eco gondolkodói mélységéhez, ha célja pusztán Ricoeur koncepciójának a tények és értelmezések viszonyát nivelláló, tézisregényszerű destrukciója lenne, amint erre címszereplőjének is rá kell döbbernien az illúziókeltés céljából vízbefullasztott császárhozttest meglepő felpuffedségén gondolkodva. A legendabeli János pap mesés – és a történelem végét jelentő békét elhozó – országát kereső, s eközben a valódi történelem fonálát továbbgörgető Baudolino nem egyszerűen a történelembefolyásolás lehetőségét példázza, hanem inkább azt, hogy a történelem nem egyszer a történelmi aktorok cselekedeteinek nem-szándékolt következményei mentén alakul. Az első világháború centenáriumát kísérő emlékezetpolitikai reneszánsz egyik sikerkönyve (Chr. Clark: *The Sleepwalkers. How Europe Went to War in 1914*, London: Penguin, 2013) is annak köszönhetette megvilágító erejét, hogy címével összhangban (*Alvajárók*) ilyen jellegű, nem-szándékolt következményekre és téves elváráshorizontokra alapuló mechanizmusokat mutatott fel (a történeti kontingencia jelentőségének hangsúlyozása mellett), árnyalva a császári Németország szándékolt és monokauzális szerepét állító korábbi ún. Fischer-tézist (mindebből persze nem következik a történelmi felelősség tagadása). Ugyanúgy, ahogy

Eco-regénye is tekinthető a történelem és a tudományos igényű történetírás komplexitása felmutatásának, úgy a Gábor által kidolgozott speciális tanú-fogalom sem a történetírás lehetetlenségét látszik igazolni, hanem csak ellenszer annak túlzott univerzalizmusára: *a történetírás és annak tanúságtevés-használata csak egy a múltunkhoz fűződő lehetséges viszonyok közül*, elengedhetetlen, ámde nem kizárólagos, amint talán a tanúságtevés sem kizárólagos episztémikus modellje magának a történetírói praxisnak.

Más alkalommal pozitív értelemben fogalmazhatunk meg fenntartásokat Gábor egyes megállapításaival szemben. Szerinte a „narráció persze látszólag építhet a történelmi tapasztalatra, ámde a narrativizmus valójában éppen a történelmi tapasztalattal áll antagonisztikus viszonyban” (181.). Gábor itt talán túl szűkkeblű a lehetséges elmélet-konfigurációkkal szemben, amennyiben a narratív struktúra sokkal mélyebbre helyezhető a tapasztalatban (többek között éppen Ricoeur-re hivatkozva), ami által a történelmi tanú Gábor által felmutatott antagonizmusa nem egy narratíva előtti és narratívába szervezett valóság közti áthidalhatatlan távolságává válik; sőt egy fenomenológiai elköteleződésű történelemfilozófus, David Carr legutóbbi könyvében egyenesen arra tett kísérletet, hogy felmutassa a specifikusan történelmi esemény tapasztalatát, azaz olyan „történelmi eseményeket, melyek közvetlenül elérhetők az egyidejű tapasztalat számára” és „kifejezetten történelmi karakterrel” rendelkeznek (*Experience and History. Phenomenological Perspectives on the Historical World*. Oxford: OUP, 2014, 65.) Egy ilyen kijelentést természetesen a fenomenológiai elemzés aprópénzére kell váltani – amire Carr válalkozik is –, bizonyítandó annak elméleti kivitelezhetőségét, illetve hogy a fenomenológiai megközelítés elkerülhesse a kollektív szubjektumok ontológiai hiposztazálását. Ugyan ennek kifejtésére jelen recenzió nem vállalkozhat, azonban ez a fenomenológiai perspektíva illusztrálható Gábor az egyik recenziójában (Révész Sándor) által is kiemelt megállapítása kapcsán. „Nincs kollektív álom” – írta Gábor a könyv prologusában –, „még ha az álmok számtalan vissza-visszatérő elemet hordoznak is. A te álmodról csakis te rendelkezel, s annak elbeszélése is kizárólag téged illet.” (13.) Érdemes talán különbséget tennünk az álmodás aktusa, illetve maga az álom anyaga, intencionális tárgya között. Amíg az előző *per definitionem* egyedi (amennyiben az álom állapotának megkülönböztető jegyét a kommunikációs és érzékelő szervek tényleges működésképtelenségében látjuk), addig az álom anyaga interszubjektív, azaz lényegi módon más szubjektumokra és az azokkal való közösségek történetére utaló elemekből szövődik össze (amint ez pregnáns módon megmutatkozik a vágyteljesítő álmok esetén). Egy fenomenológiai elemzés, amely ezen konstitutív viszonyok felfejtésére vállalkozik, bemutathatja, hogy az álom – csakúgy mint az ébrenlét – eredendően kollektív gyökerű értelmeket is hordoz, anélkül persze, hogy ezzel tagadnánk akár az álom birtokosának individualitását, akár a kollektív relációk másságának nivellálására tennénk „pöffeszkedő és felfuvalkodott” „kis zsarnokok” módjára kísérletet, akik, amint Gábor megjegyzi a kötet történelemfilozófiai elemzéseit anticipálva, sajnos „a történelemről szóló beteges álmaikat és vízióikat kollektív vágyálmokká képesek dirigálni” (13.).

Ezzel elérkeztünk a kötet a kötet meggyőződése szerint legérdekesebb aspektusához, nevezetesen az elméleti mondanivaló és a könyv olvasását olyannyira élvezetessé tevő reáliák, azaz a szerző által mozgatott történelmi és művészeti anyag viszonyának kérdéséhez. Ez az aspektus a könyv több recenzióját is foglalkoztatta: Heller Ágnes szerint az „egységes szemlélet teszi ezt a tanulmánykötetet megvilágítóvá”, „azért is, mert minden tanulmány három különböző irodalmi stílus [szaktanulmány, történész narratíva és filozófiai esszé] ötvözete”. Heller egyben a könyv medialitására is reflektál: a

könyv képanyaga nem pusztán illusztráció, hanem a képek „[h]ozzá tartoznak a történetekhez, az elbeszélések szerves részei, azaz tanúk” (*i.m.*). Gyenge Zoltán szerint pedig a történetfilozófiai zárótanulmány „Gábor György könyvének alfája és ómegája”, amelyen “keresztül lehet értelmezni a többi fejezetet” (*i.m.*). Talán valóban nem tévedés azt állítani, hogy Gábor könyvének leginkább égető kérdése az, hogy a kötet vizsgálódásai a hatalom szakralitásának specifikus zsidó koncepciójáról, csakúgy mint az idegenség biblikus és rabbinikus értelmezéséről, a messianisztikus történelemértelmezésről – és annak a maszadai erődtényben avagy a varsói gettóban a tényleges történelem abszurditásával való szembesüléséről –, sőt judeofób későantik-középkori inverziójáról, de a *hebraica veritas*, azaz a héber nyelv iránti teológiai motívációjú keresztény érdeklődésről is – amelynek keretében „a Zsinagóga és az Egyház, még ha csak igen kevesek számára, szellemi értelemben megfért egymás mellett” (155.) –, nos tehát hogy az ezekről a szerteágazó témákról szóló vizsgálódások miként illeszthetők Gábor *ricoeur-i* ihletésű történelemfilozófiájához? Félreértés ne essék, a kérdés nem arra irányul, hogy a kötet szövegének írói egysége kellőképpen biztosított-e (amelyre egyértelműen afirmatív a válasz, már csak a recenzensek által jelzett megfontolások mentén is), hanem ezen összeilleszthetőség filozófiai tétjére: *Mennyiben és milyen módon járulnak hozzá Gábor művének filozófia-, vallás-, esemény- és kultúrtörténeti kitérői – csakúgy mint azok mediatizálása kép- és műelemzések révén – annak érdemi történetfilozófiai mondanivalójához?* Erre a kérdésre talán akképpen fogalmazható meg egy előzetes válasz, hogy Gábor a művében tagadhatatlanul jelenlévő fogalmi elemzésekkel célbavett problémákat ezen történeti anyagon keresztül *historicizálja*, azaz arra invitál minket, hogy mind magukat a kérdésfeltevéseket, mind pedig a válaszok lehetséges fogalmi konfigurációit ezen történeti elemzések segítségével saját mozgásukban vegyük szemügyre. Lehet, eme válaszkísérletem spekulatív, annyiban azonban fenomenológiai, hogy reflektál arra a tapasztalatra – amit ezek szerint a mű más recenzensei is osztottak –, miszerint a mű olvasójában semmilyen hiány, diszkontinuitás vagy közvetíttelen heterogenitás érzése nem merül fel a történeti fejezetek és a teoretikusabb jellegű zárófejezet közti átmenet során.

Egyedül az tarthat vissza minket a művet értékelő superlatívuszok használatától, hogy a történelemfilozófia modern szerepfelfogása értelmében a történelemfilozófiai kezdeményezések – így Gábor a „történelem hermeneutikája” alcímet viselő munkájának – sikerességéről a végső szót nem a filozófus szakmán belül, hanem az elméletet a napi munkájában és az arra irányuló reflexióban felhasználó történész szakmai közösségen belül kell kimondani. Annyit mindenesetre megállapíthatunk a filozófus céhen belüli elfogult szemlélőként, hogy nem lenne meglepő, sőt kifejezetten megalapozottnak tűnne, ha a szóbanforgó műnek ilyen pozitív értékelés jutna osztályrészül tényleges használói részéről. Filozófusként és filozófiatörténészként a minket leginkább foglalkoztató kérdés talán inkább az lehetne, hogy Gábor megírhatta-e volna a könyvét úgy, hogy *annak történeti részei szűk értelemben vett filozófiatörténeti elemzések lennének*, azaz megvalósítható-e a történeti elemzések és a teoretikus kérdésfeltevések ilyen szerves egységes a filozófián belül, más szóval kijelölhető-e a filozófiatörténet-írás és –használat egy termékeny új útja a Gábor könyve által példázott módszer mentén? Számomra ez a felvetés a könyv legérdekesebb hozadéka; nem mintha Gábor releváns és gondolatgazdag műve rászorulna az ilyen spekulatív felvetésekre – filozófiatörténet-írásunk azonban talán termékeny ösztönzéseket találhat abban.

Penultimate version, published in *BUKSZ* (2017, 29/1, pp. 70-72). © All rights reserved by the author (Peter Andras Varga) and/or the publisher. Deposited in the Open Access repository of the Hungarian Academy of Sciences (real.mtak.hu) under contractual obligation. Unauthorized copying forbidden.

Varga Péter András

MTA BTK Filozófiai Intézet (az írás elkészítését az MTA „A filozófiatörténet filozófiája a kontinentális filozófiai tradícióban” c. Bolyai János Kutatói Ösztöndíja támogatta)